

Vontade e espiritualidade

Jessé Pereira Silva

“Felizes os puros de coração, porque verão a Deus.”

Mateus 5.8 .

“Chegai-vos a Deus e ele se chegará a vós. E vós que sois de vontade dividida, limpai o coração.”

Tiago 4.8.

A espiritualidade é concebida por Paul Tillich como a união de dinâmica e forma nos atos morais e culturais do homem. [1] Em outras palavras, podemos dizer que a espiritualidade é o exercício humano de manter a tensão (não o mero equilíbrio) entre os dois pólos, sem os quais deixamos de ser humanos, a saber, a vontade e a realidade concreta em que nos encontramos. Manter tal tensão significa não permitir que nenhum dos pólos se afaste um do outro em direções opostas. [2] A falta de espiritualidade então é exatamente o não se importar com a tendência que os pólos têm de se afastar um do outro. Em nosso viver concreto, podemos ora perder a realidade, nossa situação concreta, através da fuga da ilusão e do intimismo; ou ora podemos perder a liberdade, nossa potencialidade de ser, nosso élan vital, através de nossa sujeição às realidades e estruturas definitivas, cristalizadas e inertes, fazendo que nos tornemos coisas. Assim, ser espiritual é buscar esta união entre vontade e realidade concreta em nossos atos culturais como forma de sua preocupação suprema.

Este movimento é o movimento da fé. Aquele que faz o movimento da fé como sua preocupação suprema, volta sua atenção para a impor-

tância da vontade, do desejo puro e do exercício no seu caminho de auto-desenvolvimento. É aqui que a espiritualidade deixa de ser apenas um conceito e impõe-se a nós numa dimensão incondicional de exercício concreto. A espiritualidade que experimentamos é importantíssima para uma caminhada no rumo da maturação, emancipação e dignidade.

É no contexto da espiritualidade que podemos configurar as dimensões éticas que se baseiam no íntimo da pessoa em contraste com a realidade concreta em que se encontra. Esta reserva interior, esta solidão essencial está presente no desenrolar contínuo do viver. Há um deserto interior que nada é capaz de preencher e ele nos acompanha onde quer que estivermos. Nesta dimensão, a espiritualidade é a experiência da pessoa com o deserto, com o nada, com o vazio tremendo que a força a manter-se como pessoa e a fundar-se unicamente sobre si e mais nada. A base solitária de nossa espiritualidade garante nosso campo pessoal como algo intransferível. Os monges iam para o deserto a fim de serem tentados (testados), colocados à prova. Sabiam que, para viver, não basta interagir sucessivamente em meio a um turbilhão de vontades, desejos e afazeres. A vontade, com seus desejos e ocupações, precisa ser colocada à prova. Precisa ser levada à dimensão solitária da espiritualidade. Espiritualidade, assim entendida, não é a fuga do mundo, mas tem o sentido de depurar nosso ser a fim de trazer-nos de volta a nós mesmos. Somente a solidão espirituosa tem este poder pois é nela que mora nosso fundamento. Alguém que realmente se defronta com a experiência incondicional, experimenta-a em solidão, nas profundezas de seu próprio corpo, pois uma primeira base da espiritualidade é isto: colocar o corpo e a vontade unicamente diante de si mesmo.

A Vontade - Somos sensíveis e emocionais em certos momentos. Em outros momentos somos mais corriqueiros, mais racionalmente distanciados e lógicos. Mas como vimos atrás, mesmo com estas variações, nenhuma parte integrante do nosso ser fica relegada ou abandonada. A razão não desaparece quando experimentamos a emoção. Igualmente, a emoção não é um corpo estranho no interior da razão. Foi um engano catastrófico de nossa história achar que os elementos humanos encontram-se desvinculados dentro do nosso ser. Eles podem ser distintos, mas nunca independentes. É a tentativa de rompê-los que cria as prisões da experiência: se a emoção ficar fora da razão, teremos

um racionalismo infrutífero e cego. Também transforma-se num emocionalismo infrutífero e perigoso a emoção que não pressupõe a razão dentro de si mesma.

É a dimensão mística que dá condições à interioridade humana para fundamentar a vontade. Mas achar que há algo dentro de cada indivíduo para orientá-lo e plasmar sua vontade, nos dá vertigens. Mas esta sensação em si já é reveladora: Por que o mundo rigoroso da ciência não nos causa esta mesma sensação, visto que nele encontramos igualmente diversidades de conhecimento que divergem entre si, dando-nos não poucas vezes a sensação de estarmos num campo movediço?

Como não evitar que a mística se transforme num individualismo? Como encontrar um princípio universal da mística a partir do indivíduo? Vinícius de Moraes dizia que “ninguém é universal fora de seu quintal”. Contudo, uma vontade que se fundamenta no indivíduo deve estabelecer ainda assim sua universalidade, caso contrário, corre o risco de cair num relativismo que entrega o homem ao jogo do poder. Existe uma vontade humana básica que o indivíduo possa encontrar em si próprio? Qual seria esta vontade?

Para a fé, a Palavra que cria a ação não procede da vontade em si mesma, mas do fundamento divino: “No princípio era a Palavra...” (João 1.1ss). É a vontade de Deus que instaura as demais vontades. T. S. Eliot expressou isto muito bem em sua poesia:

“Em nosso ritmo de vida terrena nos cansamos da luz.
Ficamos felizes quando o dia finda, quando a brincadeira acaba;
E o êxtase (do dia) é muita dor.
Somos crianças de cansaço fácil; e o dia é longo demais para trabalho
ou brincadeira.
Nos cansamos da distração ou da concentração, dormimos e somos felizes no dormir,
Controlados pelo ritmo do sangue e do dia e da noite e das estações.
Devemos apagar a vela, desligar a luz e reacendê-la.
Sempre extinguir, sempre reacender a chama.
Assim, Te agradecemos por nossa pequena luz, mesclada com a sombra.
Te agradecemos pois nos compeles a construir, a encontrar, a criar,
Pelas extremidades dos nossos dedos e pelos raios dos nossos olhos.
E depois de termos construído um altar para a Luz Invisível,
Podemos colocar sobre ele as pequenas luzes para as quais nossa vista mortal é feita.” [3]

Agostinho escreve esta imagem de forma semelhante sugerindo que Deus é essa eterna permissão silenciosa que funda e sustenta tanto nossa liberdade de vontade quanto nosso regresso a Ele:

“Vedes tudo isso, ó Senhor, e te calas, ó Deus de paciência, de misericórdia e de verdade? Porventura ficarás sempre calado? Desde agora arranca deste abismo profundo a alma que te procura, que tem sede de tuas alegrias... (...) Vê, Senhor meu Deus, com paciência - segundo o teu modo de ver - como são diligentes os filhos dos homens em observar as regras convencionais da gramática herdadas daqueles mestres que os antecederam, e como são negligentes em relação ao pacto eterno de eterna salvação, recebido de Ti!” [4]

Tillich nos lembra que Lutero chamou de “escravidão da vontade” ao fato de que a existência é sempre uma mistura de fato e ato, sendo que nenhum ato a partir da alienação existencial pode superar a alienação existencial. Isto não deve ser entendido como fatalismo ou derrotismo, diminuição da liberdade ou da autonomia humanas. Ao contrário, a doutrina da escravidão da vontade pressupõe a liberdade da vontade. “Somente aquilo que é essencialmente livre pode cair em escravidão existencial”, [5] nos diz Tillich. A possibilidade de realização do nosso ser e da vida não é estranha ao corpo. Este a busca continuamente. Contudo, nosso corpo aprende a sabedoria de que tentar superar a alienação com o poder da existência alienada exige um esforço desgastante e impossível que culmina num fracasso frustrante. Vontade alienada não vem acompanhada de alegria, e muito menos consegue produzi-la. Nosso corpo aspira por união na forma de sua incessante busca de genuína alegria e felicidade. É preciso aprender a ouvir esta voz dentro do corpo.

Conversar conosco mesmo nos faz ver que há duas maneiras de falar sobre o sentido da vontade humana. Numa linguagem paulina, uma coisa é desejar como escravo, outra coisa é desejar como filho. Ou seja, só um Novo Ser pode produzir um novo atuar. Sem uma dimensão incondicional e superior da vontade, acabamos caindo num pragmatismo, ou na arbitrariedade, ou no infrutífero choque das vontades, ou mesmo nas lutas desintegradoras da vontade dominadora. Há um anseio maior

que precede nossas vontades condicionadas e imediatas. Tal anseio já está presente antes do ato da vontade.

Quando alguém pronuncia a palavra de que é necessário obedecer a Deus, tal palavra só tem sentido se for compreendida como um apelo a “ser nada mais que aquilo que já se é” [6] e que tentar deixar de sê-lo é inútil. Uma palavra assim tem que pressupor que o anseio de felicidade precede à vontade e não é a sua consequência. Parece que isto foi muito bem captado pelo poeta Fernando Pessoa em um de seus odes:

“Só esta liberdade nos concedem os deuses:
Submetermo-nos ao seu domínio por vontade nossa.
Mais vale assim fazermos
Porque só na ilusão da liberdade a liberdade existe. [7]
A realidade
Sempre é mais ou menos do que nós queremos.
Só nós somos sempre iguais a nós-próprios.
Suave é viver só.
Grande e nobre é sempre viver simplesmente.
Deixa a dor nas aras
Como ex-voto aos deuses.
Vê de longe a vida.
Nunca a interrogues. Ela nada pode dizer-te.
A resposta está além dos deuses.” [8]

Não é por acaso que as descrições poéticas mais sublimes da bondade do amor só puderam vê-la como uma realidade suprema de contraste que constrange e seduz nossas vontades corriqueiras para uma atitude de vontade mais ampla e profunda que mora em nós.

A dinâmica espiritual da vontade foi bem descrita por Kierkegaard quando delineou as três esferas da existência: o estético, o ético e o religioso. No estético, o homem busca um sentido para sua existência, permanecendo sob o domínio dos sentidos, dos sentimentos. Tem a sensação de que é totalmente livre e vive ao sabor dos impulsos, tentando obter nas sensações o máximo de prazer a cada instante da vida. Por isso vive o momento de forma fugaz. Entretanto, em seu íntimo, o homem sente que a vontade de agir assim não lhe traz satisfação para sua busca almejada de felicidade. Torna-se então melancólico e

entediado. Tenta refugiar-se no passado, mas isto de nada serve para preencher o vazio que experimenta. Cai no desespero. Para Kierkegaard, o desespero é bom pois “somente o homem tem a capacidade de se desesperar” [9] e é através do desespero que se chega à outra esfera: o ético. Agora aqui, o homem procura deixar a passividade e o marasmo que tinha, aprendendo que não pode fazer vistas grossas às exigências do mundo exterior, das normas e da obrigatoriedade de ser responsável por seus atos. Ele experimenta agora a liberdade, mas sempre nos limites estabelecidos pela sociedade. Mas logo percebe que a ética também não lhe satisfaz plenamente. Na estética, tudo era leve, belo, fugidio... No ético, tudo fica duro e fatigante. Este segundo desespero o prepara para a terceira esfera: o religioso. É no religioso que o homem pode encontrar uma relação com o Absoluto, com o Incondicional, onde aprende que há uma dimensão maior que não lhe é estranha ou alheia, capaz de ser sua regra e fonte plena de realização. As três esferas não querem dizer que a cada avanço o estágio anterior é deixado para trás. Elas se sobrepõem e se penetram mutuamente. É importante que nesta delimitação das “esferas” ou “estágios”, o ético culmine em arrependimento, assim como o estético culmine em desespero, e estas duas posições estão divididas somente por uma linha diante do religioso - “somente uma linha, mas uma linha que podemos cruzar somente por um salto.” [10]

Tillich viu que esta descrição de Kierkegaard tentava apontar que “o homem não pode controlar suas compulsões exceto pelo poder daquilo que acontece a ele na raiz dessas compulsões.” [11] É na esfera da espiritualidade que tais percepções são possíveis a todos nós. É um equívoco achar que outro caminho seja possível. Sem a dimensão básica da espiritualidade é inútil discutir sobre a vontade ou tentar mobilizá-la instrumentalmente para fins humanos. O eu, apesar de encontra-se no nível social [12] e psicológico, já não mais está meramente determinado por eles. É difícil abordar o reino meramente psicológico porque o homem experimenta sua autoconsciência em união com a dimensão do espírito. Mesmo no sonho, na intoxicação ou na semi-sonolência ocorre somente uma separação parcial, nunca possibilitando uma descrição nítida do psicológico como tal. A psicologia frequentemente se desinteressa ou dá deficiente atenção às profusas implicações da dimensão solitária

do “eu”, deixando este praticamente reduzido ao mundo das relações sujeito-objeto, como podemos observar na seguinte definição:

“O indivíduo percebe a si mesmo através da maneira pela qual se liga ao ambiente - os objetos que possui, os grupos sociais a que pertence, o status social, os papéis que desempenha e a maneira de ser visto por outras pessoas. Tudo isso reunido constitui a sua auto-concepção. (...) O eu é constituído de camadas sucessivas como uma cebola. À medida que, a partir da camada externa, avançamos pelas camadas sucessivas, aproximamo-nos da camada mais central, do “núcleo essencial” do eu. E, finalmente, quando a última camada foi atingida, o que acontece? Como a cebola, em que não há mais nada depois de extraídas todas as camadas, o eu, quando “atingido” não pode continuar a existir. O “eu essencial” talvez seja uma ficção. [13]

Fica desencorajada qualquer dimensão do “eu” como espiritualidade solitária que procura o exercício de si mesmo em contraste com o mundo. Quando muito, podemos possuir “estilos” próprios, mas nada pode nos tirar dos ditames do mundo exclusivo da relação ambiental. Dificilmente o eu é focalizado como o ser que cria e se exercita de forma a contrastar-se a si mesmo. O si mesmo parece ser, no fim, uma ficção. Mas foi Paul Ricoeur quem apontou para a importância de vermos o si mesmo como um outro e todas as implicações que isto traz. As concepções reducionistas do ser humano são lamentáveis e acabam por obscurecer ainda mais nosso auto-desenvolvimento como um processo completo de vida. Kierkegaard indignou-se pelo fato de que esta limitação aconteça inclusive na filosofia. Dizia ele que “este tête-à-tête do homem e de Deus jamais entrará na cabeça dos filósofos. Eles não fazem outra coisa senão universalizar imaginariamente os indivíduos na espécie.” [14] Assim, passamos a conceitualizar tudo, de forma que tudo fique desvinculado do homem concreto. Perde-se o exercício e perde-se a polaridade. Desvia-se o foco para questões marginais.

Teologicamente, isto resultou na invenção incrédula “de que o pecado não é senão o pecado, sem que o estar ou não perante Deus lhe acrescente ou diminua alguma coisa.” [15] O perante Deus é levado a segundo plano ou à irrelevância. Assim, Deus perde a condição de ser

parte do eu e a perspectiva da vontade é afetada pois “o eu aumenta com a idéia de Deus, e reciprocamente a idéia de Deus aumenta com o eu. Só a consciência de estar perante Deus faz do nosso eu concreto, individual, um eu infinito.” [16]

Na perspectiva da inter-relação entre espiritualidade e vontade, o eu é, de fato, uma relação. Mas um relacionar-se no mundo que busca sua base “numa relação que não se estabelece estritamente determinada por qualquer coisa exterior a si, mas consigo própria. O eu não é uma relação, em si, mas sim o seu voltar-se sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida.” [17] Não se trata de “ensimesmar-se”, pois isto eliminaria a relação sobre a qual refletir. Implica sim um dar-se conta de si e do próprio querer em relação com tudo o que se encontra. Assim, orientando-se para si próprio, querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até ao poder que o fundou. Seguindo linhas semelhantes, Tillich afirma que “o eu é um ser sob a dimensão da autoconsciência e nunca deve ser equivocado com um objeto, cuja existência pudesse ser discutida, ou como parte de um ser vivo, mas sim como o ponto ao qual todos os conteúdos da consciência estão referidos.” [18] O Eu é um centro que opera em movimento duplo: recebe a vida e responde a ela.

O decisivo na vontade não é propriamente aquilo que se quer, mas antes o próprio querer a que estamos destinados – a nostalgia de nossa integridade, de nosso fundamento original. Reside em nós uma carência, uma falta que segreda um desejo de plenitude e totalidade que nada pode preencher. Esta é nossa condição paradoxal que pode ser constatada, mas dificilmente explicada. No que se refere ao querer que envolve um outro alguém, a vontade só tem como única alternativa de genuína realização a comunhão com um ser que possua esta mesma consciência. A maioria das pessoas vivem sob a ilusão de seguir suas próprias idéias e inclinações, de serem individualizantes, de terem chegado a suas opiniões como resultado de seus próprios pensamentos sem perceber, contudo, que suas idéias são as mesmas da maioria. Erich Fromm também mostrou que “a união realizada numa obra produtiva não é interpessoal; a unidade conseguida na fusão orgiaca é transitória; a unidade alcançada pelo conformismo é apenas pseudo-unidade. São todas apenas respostas parciais ao problema da existência. A resposta

está na realização da unidade interpessoal, da fusão com outra pessoa” [19] de forma emancipada, consciente e definida. É somente neste sentido que podemos dizer que há um impulso fundamental que une a raça humana.

A vontade é um impulso fundamental de união – isto é tudo que podemos dizer. Tentar dizer mais é querer fixar-se na vontade como um projeto envergado para si mesmo e não naquilo que ela aspira. Na vontade aspira-se união; ação que custa não menos que tudo – a mais alta atividade de nossa dedicação que só pode ocorrer sob condições de independência e liberdade interiores e nunca como resultado de uma compulsão. Tal consciência tem sido mutilada pelo nosso mundo paradoxalmente “deserotizado”, que proclama a busca do outro sem nos dar condições para estar-com propriamente. Nossa sociedade privilegia apenas a linguagem do exame, da análise e da classificação. Vive imersa no feitiço unilateral da lucidez. Muitas vezes chegamos ao absurdo de admitir que a verdade última do desejo está em poder da ciência. Haverá um dia em que os cientistas nos farão chegar à exaustão e a fadiga de suas buscas dará lugar também para que o mistério do amor encha o conhecimento, o poder e o desejo. Já sabemos que a busca meticulosa do saber analítico freqüentemente desemboca numa compartimentalização não só da consciência, mas lamentavelmente também do corpo e da vida como um todo. A força misteriosa que se aloja no íntimo de nosso fundamento é um grito contra isso. Muitas são as tentativas humanas de desconsiderar a vontade como expressão do mistério divino: a ciência céptica; os poderosos com suas mais variadas formas de controle social; os puritanos e guardiões da moral... Todos queremos o controle total do corpo: “Supressão do desejo, rigidez biológica, moralismo e ascetismo não estão confinados a certas classes ou camadas da população. Encontram-se em toda parte,” [20] nos lembra Reich.

De uma forma ou de outra, não suportamos a idéia de que a vontade que mora em nossa intimidade se nutre basicamente da obscuridade, da sugestão, da meia luz e do mistério. Só admitimos o amor com sol a pino, luzes fortes sobre os olhos e sobre o corpo para que nada escape de nosso controle. Nos enganamos ao pensar que os profissionais do desejo são os que mais entendem sobre a vontade. Os impulsos volitivos parecem estar mais perto das visões alucinadas dos místicos, do canto

dos poetas, das imagens ainda inarticuladas dos pintores, do silêncio da companhia entre mães e filhos e da solidão; lugares de poucas luzes, é verdade, mas que estão a todo momento cercados de beleza, assombro, leveza, sedução...

Se vontade é mistério, ela também nos arranca das precariedades dos modelos comportamentais. Foi contra tais modelos que Reich se levantou:

“É preciso elevar um protesto energético quando são rotulados como imorais aqueles que determinam seu comportamento social tomando por base as leis interiores em vez dos códigos externos compulsivos. (...) A lei íntima, e não a lei exterior, é a medida da verdadeira liberdade. O fanatismo moralista é o inimigo mais perigoso da moralidade natural, que pressupõe o livre desenvolvimento do processo natural da vida. O fanatismo moralista não pode ser combatido com outra forma de moralidade compulsiva. (...) A linha de compulsão é a linha de menor resistência. É mais fácil exigir disciplina e impô-la autoritariamente do que ensinar as crianças a sentirem prazer no trabalho independente. É mais fácil vender a própria independência com vistas à segurança material, do que levar uma existência responsável e livre, e ser o senhor de si mesmo. É mais conveniente ditar o comportamento aos subordinados, do que guiar esse comportamento protegendo aquilo que apresenta de singular. É fácil pretender aquilo que é um lugar-comum. É difícil pretender a verdade. (...) Quando se ‘distorce’ o processo vital, pode-se apenas engendrar o medo. Somente o conhecimento do processo vital pode dissipar o medo. O nosso mundo se tornou desconjuntado.” [21]

É o mistério que nos garante a plenitude de vida. Se houvesse mais profundidade na experiência com uma outra pessoa, se se pudesse experimentar a infinidade de sua personalidade que na verdade nunca é fixa, a outra pessoa nunca seria tão familiar, e o milagre de superar as barreiras, descrito por Sartre, poderia ocorrer de novo a cada dia. Mas, para a maioria, tanto a própria pessoa quanto as outras propiciam a exploração e são logo exauridas pois sua intimidade está sempre reduzida antes de tudo pela vontade imediata. Afinal de contas, toda vontade que permanece meramente no imediato sucumbe como

vontade, pois é este nível da vontade que detém a verdade de nossos anseios individuais. Nas palavras de Reich, “a pesquisa psicanalítica moderna desaprova a idéia de que as nossas percepções são apenas experiências passivas sem qualquer atividade da parte do ego. Toda percepção é determinada por uma atitude ativa em direção ao estímulo particular. (...) Enquanto um contato delicado em uma região erógena, por exemplo, produz uma sensação agradável em uma pessoa, o mesmo não se dá com outra. A última apenas sentirá como um toque, um roçar. Essa é a base de diferenciação...” [22] Ou seja, Reich está se perguntando: há algo no interior do homem que possui a palavra final sobre quando um toque, uma ação ou até uma situação toda experimentada pela pessoa será ou não expressão de sua vontade. Não sabemos como, mas sabemos que, de forma bem espontânea, nosso ser que é corpóreo possui uma referência para determinar o que e quando deverá algo ser experimentado como bom. O próprio Reich que, perseguido por suas ousadas descobertas na área da sexualidade, e que parece ter dedicado sua vida à apreensão científica do fenômeno erótico, termina o seu mais importante trabalho reconhecendo nas últimas páginas a persistência do enigma do amor [23] .

A vontade não pode ser vista como um dado estável e isolado, mas em movimento. Cada ato ou atividade está num movimento em rumo à uma maturidade que se faz sempre presente. O divino está no centro do universo e de nós mesmos, insiste Tillich. “Por causa da presença do divino em nós, podemos re-conhecer no universo o infinito que está em nós. E qual é a chave suprema para entendermos essa presença em nós? É o amor. Mas não de modo dividido. O ágape e fileo pressupondo eros. Eros é o amor que nos une ao bem, ao verdadeiro e ao belo e que nos leva do finito para o infinito.” [24] Aqui encontra-se o caráter místico do amor. Com isto concorda Octavio Paz, ao concluir que “na experiência do sobrenatural, como na do amor e na da poesia, o homem se sente arrancado ou separado de si. E a essa primeira sensação de ruptura segue-se outra de total identificação com aquilo que nos parecia alheio e no qual nos fundimos de tal maneira que já não é distinguível a separável de nosso próprio ser. Por que não pensar então que todas essas experiências têm por centro algo mais antigo que a sexualidade, a organização econômica ou social, ou qualquer outra causa? [25]

NOTAS

- [1] TILLICH, Paul. Teologia sistemática. São Paulo/São Leopoldo, Edições Paulinas/Editora Sinodal, 1987, p. 155.
- [2] IDEM. Ibid. p. 169.
- [3] ELIOT, T. S., The Complete Poems and Plays. London, Faber and Faber, 1990, p. 167.
- [4] AGOSTINHO, Santo. Confissões. São Paulo, Editora Paulus, 1984, p. 37.
- [5] TILLICH, Paul. Teologia Sistemática. Op. cit., p. 305.
- [6] TILLICH, Dinâmica da Fé. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1970, p. 28.
- [7] REIS, Ricardo (Fernando Pessoa). Odes de Ricardo Reis. Mem Martins-Portugal, Publicações Europa-América, s/d., p. 107.
- [8] IDEM. Ibid., p. 117.
- [9] KIERKEGAARD, Sören. Desespero - A Doença Mortal. Porto-Portugal, Rés-Editora, s/d, p. 15.
- [10] KIERKEGAARD, Sören. Concluding Unscientific Postscript. Princeton, Princeton University Press, 1974, p. xix.
- [11] TILLICH, Paul. Teologia Sistemática. Op. cit., p. 305.
- [12] Este campo do eu humano, apesar de bem distinto, encontra-se em constante operação numa interação dinâmica com todos os campos de atividade humana, seja subjetiva ou objetivamente.
- [13] KRECH, David & CRUTCHFIELD, Richard. Elementos de Psicologia. São Paulo, Editora Pioneira, 1974, p. 237.
- [14] KIERKEGAARD, Sören. Desespero - A Doença Mortal. p. 97 a 98.
- [15] KIERKEGAARD, Sören. Desespero - A Doença Mortal. p. 98.
- [16] KIERKEGAARD, Sören. Desespero - A Doença Mortal. p. 93.
- [17] KIERKEGAARD, Sören. Desespero - A Doença Mortal. p. 11.
- [18] TILLICH, Paul. Teologia Sistemática. p. 413.
- [19] FROMM, Erich. A Arte de Amar. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1990, p. 29.
- [20] REICH, Wilhelm. A Função do Orgasmo. São Paulo, Brasiliense, 1992, p. 19.
- [21] REICH, Wilhelm. A Função do Orgasmo. p. 25 a 26.
- [22] REICH, Wilhelm. A Função do Orgasmo. p. 53.

[23] REICH, Wilhelm. A Função do Orgasmo. p. 319.

[24] TILLICH, Paul. Perspectivas da Teologia Protestante Nos Séculos XIX e XX. São Paulo, Aste, 1986, p. 109.

[25] PAZ, Octavio, O Arco e a Lira. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1982, p. 163 a 164.

O autor é doutorando em Ciências da Religião na UMESP e professor de Língua Inglesa.